بررسی عدم انحصار مواجهه معصومان(ع) به طبیب در مراجعه با تکیه بر قرآن و حدیث

کامران اویسی[۱*]
استادیار، گروه معارف قرآن و حدیث، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).

محمد امین مدهوشی مزرعی[۲]
طلبه سطح چهار، حوزه علمیه، قم، ایران.

چکیده

هدف: هدف از اجرای این پژوهش، بررسی گونه‌های مواجهه معصومان(ع) به پزشک با توجّه به بی‌نیازی آنان به سبب علم کافی همراه با عصمت و دوری از خطا و اشتباه آنها نسبت به هر چیز از جمله دانش طبّ و چگونگی استفاده از این مواجهه به عنوان الگوگیری از سبک زندگی آنان در حوزه سلامت است. تا با اثبات رجوع معصومان(ع) به پزشکان، انحصار در این نوع مواجهه شکسته شود و با بررسی رویکرد معصومان(ع) در مواجهه‌های مختلف، پاسخی به ناسازواری ابتدایی مواجهه و مراجعه معصومان(ع) با آن مقام علمی و عصمتی بلند و کامل نسبت به نیازمندی در رجوع به طبیب باشد.

مواد و روش‌ها: در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، با استفاده از منابع نقلی یعنی قرآن و حدیث، گونه‌شناسی و علت‌شناسی مواجهه معصومان(ع) با طبیبان صورت پذیرفته است.

یافته‌ها: با توجه به مقامات و فضایل و علم ویژه لدنی معصومان(ع)، مواجهه آنان با طبیب فقط به شکل مراجعه نبوده بلکه یا تأیید اصل بهره‌مندی از طبّ است یا تأیید عملکرد یک طبیب خاص یا جنبه تعلیمی داشته که از لحاظ فنّی یا دینی به طبیب یا اطرافیان مطالبی را آموزش دهند. حتّی گاهی این تعلیم به شکل تنبّه به نقص دانش طبّ بشری و خطاپذیری عمل طبیبان و استقلالی نبودن نقش آنها در معالجه از سوی معصومان(ع) نشان داده می‌شود و گاهی بدون نگاه سلبی به دانش طبّ بشر غیر معصوم و صرفاً برای نشان دادن جلوه کرامت معصومان (ع) و برتری علم آنها نسبت به دیگر آحاد بشر است .

نتیجه‌گیری: ادلّه این مواجهه، تبلیغ و جذب پزشک به دین، الگوسازی از معصومان(ع) در مواجهه رجوعی به طبیب برای بهره مندی دیگران از آن در زندگی با مسلّم گرفتن جواز رجوع به پزشک، مبارزه با غلو با استفاده از نشان دادن بیمار شدن معصومان(ع)، عمل معصومان(ع) بر اساس ظاهر و نه علم لدنی –جز در برخی موارد– است.

کلید واژه‌ها: پزشک، حدیث، سبک زندگی، قرآن، معصومان(ع)، مراجعه، مواجهه.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۱

*نویسنده مسئول: oveysi@maaref.ac.ir

مقدمه

کیفیّت نگاه معصومان(ع) به مقوله طب با لحاظ شمول مسائل مندرج در دانش طب که رجوع معصوم به طبیب نیز یکی از مسائل مواجهه آنها با طبّ و طبیب است، با توجه به تعداد روایات فراوان موجود در منابع حدیثی –حتی بر فرض ضعف و جعل برای بخشی از آنها– قابل انکار نیست (۱)؛ همچنین در نصوص روایی و تاریخی نیز شواهدی دالّ بر مواجهه و حتّی مراجعه خود آنان به طبیبان حتّی با توجه به دارا بودن مقامات و فضایل و علم ویژه لدنی، وجود دارد. مانند حضور طبیب بر بالین امام موسی بن جعفر(ع) (۲) و بریدن رگ امام باقر(ع) توسط پزشک (۳). نکته مهم دیگر این است که گاهی در سبک زندگی معصومان(ع) به سبب علم حضوری آنها در مسائل، رجوع به طبیب از سوی آنان به شکلی که در زندگی دیگران وجود دارد، دیده نمی‌شود؛ لذا از تعبیر مواجهه معصومان(ع) با طبیب استفاده می‌شود. با ذکر نمونه‌های مواجهه آنان با اطبّاء در ادامه این پژوهش، نکته مذکور روشن‌تر خواهد گشت.

نکته بعدی این است که در برخی از روایات، توصیه شده است مراجعه مردم به طبیب، حداقلی باشد. بنابر روایت‌هایی از این دست تنها در صورتی باید به طبیب مراجعه کرد که بیماری شدت پیدا کند یا زمانی باید به طبیب مراجعه شود که بیماری بر توان بدنی غلبه بیابد. از امام کاظم(ع) روایت شده است که تا ممکن است برای معالجه نزد اطبّا نروید؛ زیرا رجوع به آنان همانند ساختن یک خانه است که کم آن منتهی به زیاد می‌شود. (۴) البته این به معنای نفی مراجعه به پزشک نیست؛ بلکه با توجه به ظهور متن روایت –به ویژه واژه الاطبّاء– در ایجاد اصل فرصت‌دهی ترمیمی تا حد امکان به بدن، نیز لزوم رعایت قاعده اصولی جمع بین ادلّه بهتر است تا اینکه یکی را کنار گذاشت (۵)، امام کاظم(ع) خواسته تا فرصت بازسازی به بدن داده شود و اگر بدن نتوانست از طریق طبیعی خود را درمان کند، به پزشک مراجعه شود یا دارو مصرف گردد. نیز ممکن است هدف امام جلوگیری از وسواس و افراط در مراجعه به پزشک باشد. چنان که در توصیه امیرالمؤمنین علی(ع)، مراجعه نکردن به پزشک در صورت بیماری، خیانت به جسم محسوب می‌شود. (۶).

از سوی دیگر، در تاریخ زندگی معصومان(ع) دیده می شود که گاه طبیبی غیر مسلمان بر بالین آنها حاضر گشته است و معلوم نیست که حضور طبیب، دلخواه معصوم باشد؛ اما مخالفتی نیز –با توجه به تقریر و سکوت خود– ننموده است. سبب این عدم مخالفت، طریقیت طبیب برای شفا و بهبودی و وسیله بودن آن –البته در طول اراده خدا بودن طبابت طبیب– است.

این مقالهَ در صدد است تا پاسخ به این پرسش را پیدا کند که معصومان(ع) با دارا بودن علم لدنی (۷)، چه نوع مواجهه‌ای با طبیبان داشته‌اند. البته روایات و کتبی چون طب الائمه که در منابع این مقاله استخدام گشته‌اند، بر فرض اعتبار به کار رفته‌اند؛ زیرا اعتبارسنجی صدوری و دلالی آنها مجالی دیگر می‌طلبد.

مواد و روش‌ها

در این پژوهش به روش توصیفی – تحلیلی، با استفاده از منابع نقلی یعنی قرآن و حدیث، گونه شناسی و علت شناسی مواجهه معصومان(ع) با طبیبان صورت پذیرفته است. روش جمع آوری داده-ها و اطلاعات، کتابخانه‌ای- اسنادی بوده است که از منابع اقدم و اصیل و با اعتبار بیشتر شروع و تا منابع معاصر نیز پیش رفته است. سعی گردیده علاوه بر کشف و چینش شواهد قرآنی و حدیثی، تبویب و گروه‌بندی جامع و روشنی بین آنها انجام گیرد؛ به گونه‌ای که هم پوشانی بین آنها به کمترین حدّ ممکن برسد. این نکته سزاوار ذکر است که اعتبار سنجی سندی و دلالی در احادیث انجام نگرفته است؛ زیرا خود پژوهش مستقلی می‌طلبد.

یافته‌ها

معصومان(ع) با در نظر گرفتن مقام علمی غنیّ و بی‌نیاز از دیگر آحاد بشر، مواجهه ناخواسته یا خودخواسته اعم از رجوع به طبیب به جهت رعایت علم ظاهری و عدم استفاده از علم لدنی و یا رجوع آموزشی و امثال آن داشته‌اند. کشف و تبویب گونه‌های مواجهه آنها با طبیب سبب می‌گردد تا علّت‌یابی درستی از این مواجهه صورت گیرد که آیا این مواجهه از نوع مراجعه استشفایی بوده یا علّت دیگری دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

الف) گستره دانش طب معصومان(ع)

از زمان خلقت بشر، بیماری نیز با او گاه و بی گاه همراه بوده است؛ لذا گرچه ریشه طبابت صحیح با توجه به اصل روایی "هرچه علم در شرق و غرب عالم وجود دارد از ناحیه معصومان(ع) است (۸)" از سوی آنان افاضه شده؛ اما برخی از محققان معتقدند در دانش اکتسابی معصومان(ع) که مقتضای خود را چون حواسّ ظاهری و فنون اکتسابی دارد، بحثی نیست؛ زیرا مجرای آن، برای همه یکسان است و باید طریق آن را در هر صورت بپیمایند. (۹) اما دانش معصومان(ع)، کلّی و به همه موضوعات و اشیاء و عوالم و زمان‌ها است که به اذن خدا به آنها داده شده است. (۱۰) علامه مجلسی نیز دانش معصومان(ع) به امراض و اسباب و معالجه آنها را مربوط به علم الهی آنان و بر سبیل معجزه می‌داند که چون شیعیان مخلص فقط به همین اخبار عمل می‌کنند، صحّت بیشتری دارند تا آنان که فقط به پزشک مراجعه می‌نمایند. (۱۱) حتی بنا بر اعتقاد شیخ مفید، منشأ علم طب به معصومان(ع) و انبیاء می‌رسد؛ زیرا علمی است که ذات آن سمعی و شنیدنی و تجربه‌ای است و این موارد وقتی توفیق می‌یابد که از اشخاصی که عالم به خفیات هستند، شنیده شود. (۱۲)

از این رو دانش انها اکتسابی نیست و نباید آنها و دانش آنان را با دیگر افراد بشر مقایسه نمود. چرا که تمسک به اطلاق خبر «إِنَّهُ لَا يُقَاسُ بِنَا آلَ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَد.» (۱۳) ایجاب می کند که این عدم قیاس در تمامی شئون آنها به ویژه شئون امامت و عصمت و علم جاری گردد. در آنجا که علم لدنی یا موهوبی خود را استخدام نمایند، نیازی به این اسباب ظاهری ندارند. چنان که قاضی نور الله شوشتری علم غیر لدنی و غیر موهبتی برای امام صادق(ع) را منتفی می‌داند. چرا که معتقد است در این صورت امام تفاوتی با ابوحنیفه نخواهد داشت. (۱۴) اما نباید استفاده امامان از علم ظاهر را نیز در برخی موارد به سبب وجود مصلحتی چون نشان دادن کرامت و فضل آنها نسبت به سایر افراد نیز اتصال امامان(ع) به غیب جهت ایمان افراد به امامت آنها از راه ارائه فضل علمی- چنان که موسی(ع) با ساحران انجام داد و سبب ایمان آنها به او شد (طه/ ۷۲- ۷۳)- را انکار کرد. از این رو برخی علم امام را "علم شائی" دانسته‌اند؛ یعنی هرگاه بخواهد، می‌داند. (۱۵)

بنابراین با توجه به منبع علم معصومان(ع) از قبیل قرآن (رعد/ ۴۳)، وراثت یا تعلیم از پیامبر(ص) (۱۶)، ارتباط با فرشتگان (۱۷)، تأیید و القای روح القدس (۱۸)، دیدن ستون نور پس از رحلت امام قبلی (۱۹) باز هم در تاریخ زندگانی آنان دیده می‌شود که با طبیب مواجه شده‌اند. به نظر می‌رسد که آنان در زندگانی شخصی اجازه استفاده از علم لدنی مگر در موارد ضروری ندارند؛ زیرا اثر تبلیغ عملی آنها با غیر عادی جلوه دادن تصمیمات و سبک زندگی آنها از طریق استفاده دائمی از علم موهوبی و کرامت و اعجاز از بین می‌رود. وجود چنین علمی برای استفاده در موارد لزوم جهت ابراز اتصال آنان به منبع غیب و کرنش دیگران در صورت وجود انصاف و روحیه حق‌جویی است. در ادامه بدین سیره اشاره می‌شود.

ب) گونه شناسی مواجهه معصومان(ع) با طبیبان

مواجهه معصومان(ع) با طبیب به سه گونه در تاریخ و سیره آنها نمود دارد. یعنی گاهی معصوم، یا در اصل استفاده از پزشک و یا در صحه گذاشتن بر عملکرد پزشک مواجهه تأییدی دارد؛ گاهی معصوم، مواجهه تعلیمی نسبت به طبّ دارد؛ گاهی معصوم مواجهه تنبّهی نسبت به طبیب یا طبابت و توجه دادن به علم کم بشر دارد؛ گاهی نیز مواجهه معصوم، کرامتی است؛ یعنی می‌خواهد گستره و کیفیت علم الهی خود را با علم ناچیز بشری به قیاس کشد.

۱- مواجهه تأییدی

معصوم در هنگام مواجهه با پزشک و یا حین طبابت در مرئی و مسمع پزشک یا در پاسخ به سؤال راوی، یا به اصل طبابت و جواز بهره‌مندی مردم از آن و فضیلت آن اشاره نموده است؛ چنانکه معصومان(ع) طب را به عنوان یکی از سه امر مورد نیاز در هر سرزمینی معرفی می‌نمایند. (۲۰)

یا با تقریر و سکوت مبنی بر رضا و اثبات عدم ردع، نسخه پزشک را تأیید نموده است. چرا که تقریر معصوم به معنای انجام عملی در جلوی معصوم با شروطی چون توجه و التفات و علم امام به آن عمل، حجّت و معتبر است؛ زیرا اگر خطا بود، معصوم باید تنبّه می‌داد. (۲۱)

حتی چنان که گفته شد، گاهی امام خود را به تیغ جراحی طبیب نیز سپرده است. مانند و بریدن رگی از امام باقر(ع) توسط طبیب.

در برخی موارد نیز امام از روی ناچاری چون در بستر شهادت بودن، پزشک را پذیرفته یا اطرافیان او پزشک را بر بالین معصوم آورده-اند. مانند نقلی که درباره آمدن "اثیر بن عمرو بن هانی" طبیب حاذق کوفه بر سر بالین امیرالمؤمنین علی(ع) پس از ضربت خوردن ذکر نموده‌اند. (۲۲) البته این مطلب در کتب شیعی و حتی برخی از اصول اربعمأة نیز نقل گردیده است. (۲۳)

۲- مواجهه تعلیمی

گاهی تعلیم معصوم برای جذب پزشک در دایره دین است و نه اصالت داشتن بحث طب در این موارد؛ به عبارت دیگر، طب یک مقدمه و ابزار است تا پزشکی را که امام می‌بیند که قابلیت دارد مؤمن نماید. مثلاً روزی امام صادق(ع) در مجلس منصور دوانقی حاضر بود و طبیبی هندی از مکتوبات طبی خود قرائت می‌کرد. امام صادق(ع) نظاره‌گر این اتفاق در گوشه‌ای از مجلس بودند. طبیب هندی از امام(ع) پرسید: آیا تمایل دارد از دانش طبی او مستفیض شود؟ امام پاسخ می‌دهد: نه. طبیب دلیل مخالفت حضرت را سؤال می‌کند؟ امام فرمود: من گرمی را با سردی و سردی را با گرمی، رطوبت را با خشکی و خشکی را با رطوبت درمان می‌کنم و هر آنچه از پیامبر خاتم(ص) به ما فرموده به کار می برم و شفا و نتیجه کار را از خدای متعال طلب می کنم. پس از آن، امام به سخن پیامبر(ص) تمسک می کند که معده خانه هر بیماری و پرهیز سرّ هر درمان است. سپس مباحثه طبی ادامه می‌یابد. پزشک هندی گفت این علم را از کجا آموخته‌ای؟ فرمود: من از اجداد خود و آنها از رسول اکرم (ص) از جبرئیل از اخذ کرده‌اند. سپس طبیب هندی به یکتایی خدا و رسالت پیامبر (ص) و اینکه امام صادق (ع) دانشمندترین شخص روی زمین است، شهادت داد. (۲۴)

گاهی نیز خلاف نظر طبیبان، عمل می‌کردند مثل بلغمی بودن عمار ساباطی و در مقابل امام صادق (ع) دائم همراه با خرما، آب می‌نوشید. این در حالی بود که عمار وقتی به پزشک مراجعه کرد، او را از آب منع نمود؛ اما حضرت با خطاب قرار دادن او که نشان از توجه امام به بیماری خاصّ او و کیفیت معالجه او توسط پزشک مذکور بود، فرمودند که در خانه‌ای که آب نباشد، غذا نمی‌خورند. (۲۵) بدین گونه نسخه پزشک نسبت به عمّار ساباطی را تخطئه نمودند.

در روایت دیگری امام کاظم (ع) در هنگام بیماری خود و عدم موفقیت پزشکان در مداوا، دستور العمل تهیّه داروی معروف به داروی امام کاظم (ع) را تعلیم می‌دهند. (۲۶) گرچه مخالفت امام به صورت صریح با معالجه پزشک از روایت مورد بحث، استنباط نمی‌شود؛ اما مهلت دادن امام به پزشکان جهت اثبات خطاپذیر بودن پزشکی بشری و عدم رجوع دوباره به پزشکان و شروع معالجعه با تجویز خود امام نشان‌دهنده حرکت علیمی امام نسبت به این مسأله است.

۳- مواجهه تنبّهی

گاهی امام به کم دانشی اطبّاء که در میان آنها غالباً افراد بی ایمان و کم ایمان وجود دارند، اشاره می‌کند. یعنی پزشک نسخه‌ای داده و معصوم آن را اصلاح نموده یا طریقه صحیح استعمال و ترکیب داروها را بیان نموده یا بنا بر علم خود نسخه پزشک را باطل و دستور دیگری صادر نموده است. مثلاً امام صادق (ع) در پاسخ به شخصی زندیق امراض را به سه نوع امتحانی، عقوبتی، مقدمه برای مرگ تقسیم می‌کنند. البته مورادی در این روایت وجود دارد که نیاز به مطالعه بیشتر دارد و نقل آن در اینجا صرفاً تعبّد به مفاد حدیث و از باب گونه شناسی محض روایات مربوط است. مانند این مطلب که امثال جالینوس به دردی وفات یافته‌اند که خود مخترع درمان آن بوده‌اند. بنابراین بررسی موراد مذکور در این روایت و مستندسازی آنها، مجال مستقل و واسع دیگری می‌طلبد. ایشان ریشه بیماری‌ها را منحصر در نگاه بشری آن یعنی غذا و نوشیدنی و مادرزادی نمی‌داند و می‌افزاید که چه بسا طبیبان بزرگی چون ارسطو و افلاطون و جالینوس آن موارد را رعایت کردند اما باز هم بیمار گشتند و از سوی دیگر برخی از افراد جاهل به دانش طبّ که بیش از آنان طول عمر داشته‌اند. امام در ادامه می‌فرماید گاهی درمان‌های طبّی بشری -که حاصل از علم خطاپذیر بشر است- بر درد بیمار می‌افزاید. سپس امام به این نکته مهم اشاره نمودند که اکثر طبیبان، پیامبران را که خزانه علم الهی هستند، بی علم نسبت به طب می‌دانند. اینان غالباً نسبت به انبیاء و کتب آسمانی مکذِّب هستند و امام بدین جهت به آنان میل و رغبتی ندارد. امام می‌افزاید که طبیبان ماهر از انسان و اجزای بدن و جوارح تألیف و ترکیب آنها و مجاری تغذیه اطلاع کافی و درست ندارند. (۲۷) این نکته قابل بررسی است که استفاده امام(ع) از ترکیب طبیبان ماهر و سپس ایراد گرفتن نسبت به عدم اطلاع کافی آنها درباره بدن نوعی تناقض ایجاد می‌کند که یا به سبب نقل به معنا توسط راوی حدیث صورت گرفته یا مقصود امام(ع)، اشاره به این نکته است که پزشک ماهر بر اساس تجربه بازهم در صورت عدم اطلاع کافی، فقط مهارت تجربی دارد نه معرفت دانشی.

اشاره به این نکته حائز اهمیّت است که طولانی بودن روایت در فقه الحدیث دلیلی بر تردید نسبت به صدور آن است؛ زیرا با توجه به نقل شفاهی روایات و سبک معمول اخبار منقول روایات اغلب جملاتی کوتاه بوده‌اند. بنابراین بر فرض امکان صدور روایات طولانی از این دست، باید صحت صدور آنها اثبات شود.

گاهی نیز تنبّه به اسباب ماورایی و الهی است و اینکه طبابت پزشک در صورتی اثر خواهد داشت که اراده خدا به مؤثّر بودن آن تعلق گرفته باشد. به عنوان یک نمونه دیگر از مواجهه تنبّهی معصومان(ع)، روایتی مسند از نافع به نقل از عمر از پیامبر(ص) نقل می‌گردد: پیامبر (ص) دوا و دعایی به اصحاب یاد دادند که جبرئیل به پیامبر (ص) آموزش داده بود که با وجود آن نیازی به مراجعه به طبیب نداشته باشند و آن آب نیسان به همراه قرائت سوره فاتحه و آیة الکرسی و چهار قل هر کدام هفتاد بار بر آن آب و نوشیدن آن در هر صبح و شام به مدت هفت روز است. سپس پیامبر(ص) خواص متعددی برای نوشیدن آن به کیفیتِ پیش‌گفته بیان می‌فرماید. (۲۸) روایاتی که کمیّت علم مردمان را تا زمان ظهور، دو حرف از بیست و هفت حرف می‌داند (۲۹) نیز نشان دهنده میزان عجز طبیبان مانند دانشمندان دیگر دانش‌ها است. به همین سبب در برخی روایات حدّ طبابت تا قبل از پیشامد مرگ دانسته شده که نشان دهنده محدودیت آن است. (۳۰) نیز در برخی روایات پیش گفته ملاحظه گردید که امام (ع) به خطاهای طبیبان که ناشی از جهل آنها نسبت به انسان و مسائل طبّی اوست، اشاره کرده است. (۳۱)

۴- مواجهه کرامتی

گاهی معصوم می‌خواهد بی نیازی خود را نسبت به علم بشری و دست برتر خود را در طبّ به همگان به ویژه متخصصان طب اثبات کند. می‌توان این مواجهه را نمونه انعکاسی کوچکی از جریان موسی (ع) و ساحران دانست. (اعراف/ ۱۱۵- ۱۲۲) وقتی چنین هدفی در میان باشد و متخصصان علم طب را مخاطب قرار دهد، به قیاس

اولویت برای دیگران نیز قابل استفاده خواهد بود. به عبارت دیگر، این قیاس نه از باب وجه شبه فریبکاری ساحران و پزشکان، بلکه از جهت تبلور معجزه علمی برای اجاد باورمندی در صاحبان آن علم چه در مسأله شعبده و چه در بحث طبّ است. اگر صاحبان یک صنعت و علم به درستی ادعای یک پیامبر یا کرامت و فضیلت وصیّ پیامبر ایمان آورند، دیگرانی که در این زمینه تخصص ندارند، از باب رجوع جاهل به عالم، آنها نیز باورمند خواهند شد.

به عنوان نمونه در هنگامه شهادت امام کاظم (ع) است که طبیب بر بالین حضرت جهت معاینه آمد و حضرت بدو اعتنا ننمود و پس از اصرار طبیب، حضرت، کف دست خود را نشان داد که از اثر سم، زرد شده بود. پس از این، طبیب به زندانبانان گفت که او بر آنچه بر وی روا داشته‌اید، آگاه‌تر است. (۳۲) این نشان می‌دهد که امام(ع) به عدم کفایت معالجه پزشکان نسبت به بیماری آخر خود آگاه بوده است. این در حالی است که دیگران اصرار بر معالجه داشته‌اند که نشان از بی اطلاعی آنها نسبت به میزان نفوذ سمّ و بیماری حاصل از آن بر جسم امام(ع) دارد. اگر آگاهی دیگران به عنوان آگاهی نوع بشر در اثر معاینه ابتدایی از امام(ع) به این حدّ نرسیده است، لزوم وجود نوعی آگاهی دیگر که از دسترس بشر عادی خارج است، در اینجا به صورت نوعی کرامت علمی تبلور می‌یابد.

در مصداقی دیگر، راوی نقل می‌کند که به طبیب مراجعه نموده و او نیز داروهایی برای او تجویز می‌کند که درست کردن آنها از او زمان می‌برده و او چنین وقتی را نداشته است. امام هادی (ع) بدون اینکه ظاهراً جریان را بداند، داروهایی که طبیب در نسخه نوشته را برای او می‌فرستند. (۳۳)

نمونه دیگر توصیه‌های جراحی است که امام رضا (ع) هنگام فصد رگ‌ها و بریدن آنها امر نموده است. ایشان تعدادی غلام رومی و اسلاو (صقالبه) داشتند. یکی از شبها امام شنیدند که آنان به زبان اروپایی (رومی) با هم نجوا می‌کنند که در سرزمین خود، سالی یک بار فصد می‌کردیم؛ اما در اینجا کسی نیست که این کار را برای ما انجام دهد. امام، طبیبی را جهت فصد آن دو آوردند و به فصد هر کدام به روش خاصی امر کردند. در عین حال، به یاسر، راوی این جریان فرمودند که تو نباید فصد کنی. او گوش نداده و فصد نمود و بازویش ورم نمود و قرمز شد. امام دست خود را بر روی بازوی او کشید و آب دهان مبارک را به آن مالید و دستور داد که شب غذا نخورد؛ راوی تعریف می‌کند که اگر گاهی از روی غفلت رعایت نمی‌نمود و شام می‌خورد، اذیت می‌شد. (۳۴) گرچه در روش تحقیق ذکر شد که در نوشتار حاضر بنا نیست که وارد مباحث سندی و اعتبارسنجی صدوری شود و این بحث، خود نیازمند نوشتاری مستقل است؛ اما به نحو اجمالی می‌توان گفت که بیان یک جریان که در آن ضعف راوی از لحاظ عملکرد بیان شده باشد، در صورتی که خطای اعتقادی محسوب نشود، به وثاقت راوی صدمه نخواهد زد؛ بلکه نشان از راستگویی وی دارد. این در صورتی است که وثاقت راوی قبلاً اثبات شده باشد. البته مبنای نویسنده وثوق الصدوری بوده و مبنای وثوق السندی را برای اعتبار سنجی یک روایت کافی نمی‌داند.

این جریان به خوبی نشان می‌دهد که امام از علم موهوبی خود استفاده کرده است و گرچه طبیب کار را انجام داده؛ اما به دستورات امام عمل نموده است. نیز اطلاع امام از عاقبت فصد راوی جریان و سپس شفای او با مسح و آب دهان امام به همراه یک سفَارش طبّی انجام شده است. در عین اینکه این نوع مواجهه کرامتی است، تعلیمی نیز هست. این نوشتار در پی کشف گونه‌های مواجهه معصوم با طبیبان است و مواجهه کرامتی چه با غیر طبیبان و چه با افراد متخصص در طبّ — با توجه به نمونه اخیری که بیان شد- می‌تواند تبلور یابد.

نمونه دیگر از این قسم روایات، فصد حضرت امام عسکری (ع) به درخواست خود ایشان و به دست طبیب نصرانی به نام "مرعبدا" است. نکته مهمّ اینجاست امام زمانی او را برای فصد می‌خواند که به نظر طبیب زمان مناسبی برای فصد نیست. با این حال، پس از دو بار فصد و خون گیری، در مرتبه سوم از دست امام به جای خون، شیر بیرون آمد. استاد این طبیب، به نام بختیشوع، جریان را شنید و تعجب کرد که یک شخص چگونه این مقدار در بدن خود خون دارد. سپس از بدن او شیر خارج می‌شود. (۳۵) گرچه محتوای این روایت زبانی غلوگونه دارد؛ اما با توجه به مبنای پذیرفته شده وجود کرامات و معجزات خاصّ از سوی اوصیای پیامبران و به ویژه امامان شیعه، انکار چنین کرامتی به صِرف غلو دانستن، انکار ضروریات مذهب شیعه است. هیچ استبعادی در وجود چنین کراماتی وجود ندارد. گرچه بررسی روایت مذکور از لحاظ سند و دلالت نوشتار مستقلی می‌خواهد که با توجه به روش گونه شناسی محض و به دور از بررسی تفصیلی سندی و متنی مصطلح در علوم حدیث ذکر شده است.

باید دقت کرد که ممکن است این شبهه طرح شود که با توجه به عصمت و علم معصومان(ع)، نیازی به مراجعه به پزشک و درخواست از طبیب ندارند. با این حال چرا در برخی روایات چنین مراجعه یا درخواستی نقل شده است؟ در پاسخ می‌توان گفت نیز بعید نیست معصومان(ع) اموری که جزء وظایف پرستار مانند حجامت و فصد و پانسمان و یا از مسئولیت‌های داروساز است مانند تهیه و ترکیب داروها را به دیگران واگذار می‌کرده‌اند و در اصطلاح آن زمان به آنها نیز طبیب گفته می‌شده است. به عبارت دیگر بین تشخیص بیماری که مرتبط با علم طبّ به معنای خاص است و امور عملی طبابت مانند پرستاری، امام تفاوت در مواجهه داشته است. نیز عادتاً لازم است این گونه امور را شخص دومی بر روی بیمار یا برای او انجام دهد.

ج) علت شناسی رجوع معصومان(ع) به طبیب

تا کنون در بحث مواجهه معصومان(ع) با طبیب، گونه‌های مختلف آن نمونه‌یابی گردید. حال سزاوار است تا با توجه به بی‌نیازی معصومان(ع) از بابت علم گسترده و عصمت از خطا در مسائل پزشکی به مطالعه علّت مراجعه آنان به طبیب پرداخت. این نکته محل توجه است که انتساب مراجعه به معصومان(ع) از نوع مراجعه جاهل به عالم نیست؛ چرا که معصومان(ع) را نیازی به دانش ناقص و خطاپذیر غیر معصوم نیست. بنابراین توجیه مراجعه

آنان به طبیب در توجه به رویکرد آنان در این مراجعه است. در ادامه این قضیه، علت شناسی شده است.

۱- نگرش تبلیغی به مسأله طبابت

غالباً در روایات بیان کننده مواجهه معصومان(ع) با پزشک، ملاحظه می‌گردد که علاوه بر نگاه فنّی و علمی به مسائل طب، نوعی رویکرد دینی نیز به طبابت وجود دارد. این مسأله یا از طریق توجّه دادن به عدم استقلال طبیب در معالجه در مقابل اراده الهی است و یا از راه التفات به قلّت دانش اطبّاء و لزوم خضوع آنان در مقابل معصوم و به طریق اولی در برابر پروردگار عالم است. یعنی مواجهه معصوم با طب و طبابت، از منظر تبلیغ دین اسلام برای شخص طبیب و یا اطرافیان و توجه دادن به مسبّب الاسباب بودن خدا در امر درمان است.

در برخی روایات، به این مطلب که اصل شفا به دست قدرت با حکمت خداست نیز اشاره شده است (۳۶) که گاهی در کنار مطلق خیر دیدن خدا نیز بیان شده است (۳۷). با در نظر گرفتن رابطه طولی اراده خدا و طبیب، نیز اینکه سنت خدا بر این است که امور عالم توسط وسایل و اسباب جریان پیدا کنند (۳۸) و طبیب نیز یکی از این اسباب شفا و درمان است، می‌توان بین اصل بودن خدا و سبب بودن طبیب در این درمان جمع نمود و کسب نتیجه توسط طبیب را استقلالی ندیده، آن را در طول خواست و اراده خدا نگاه نمود. بنا بر آنچه در علم فلسفه نیز بدان اشارت رفته است، از نظر عقلی هم علّت و هم مقتضی باید وجود داشته باشد و هم مانع مفقود باشد تا یک فعل، به نتیجه برسد. نیز حتی اگر همه این موارد باشد؛ اما باز هم خدا اراده نکرده باشد، به سرانجام نخواهد رسید (۳۹)؛ چنان که در جریان به آتش افکندن حضرت ابراهیم علیه السلام، آتش مهیّا بود؛ اما خداوند اراده کرد که نسوزاند و همراه با سلامت، سرد باشد (انبیاء/ ۲۹). از این رو معصومان(ع) و پیروان آنها نگاه موضوعی و تامّ و مستقل به طبیب نداشته، او را طریق و سبب و مجرای رسیدن به شفا و بهبودی در راستای خواست و اراده الهی می‌دانند. اشاره به این نکته حایز اهمیّت است که گرچه تفکرات و نگاه افراد، مسائلی درونی هستند و تبلیغ مسأله‌ای بیرونی است. یعنی تا زمانی که تفکر به زبان نیاید تبلیغ صورت نمی گیرد و وجود نگاه و تفکر برای تبلیغ لازم است؛ اما کفایت نمی کند. این نکته با انضمام ملاحظه کردن تبلیغ عملی به عنوان یکی از انواع تبلیغ که گاه اثری بیشتر از تبلیغ زبانی دارد، کامل خواهد شد. اهمیت بیشتر عمل نسبت به زبان در تبلیغ، در روایتی از امام صادق(ع) بیان شده است (۴۰).

۲- الگوسازی در سبک زندگی برای دیگران

قرآن کریم، پیامبر اکرم (ص) را الگوی نیکو معرفی می‌کند: **(لَقَدْ كانَ لَكُمْ فی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)** (احزاب/ ۲۱). در عین حال پیامبر (ص) نیز ائمه معصومان(ع) پس از خود را با توجه به دلالت التزامی حدیث ثقلین، الگو معرفی می‌نماید. (۴۱) از این رو، برخی از افعال معصومان(ع) به نیّت الگو بودن برای مردم انجام شده است. این بدان معنا نیست که بر الهی بودن فعل او خدشه وارد گردد و نوعی راکاری محسوب شود؛ بلکه گاهی جهت صدور فعل امام تفاوت پیدا می‌کند. چنان که جهت فعل امام در موارد لزوم تقیّه با غیر آن تفاوت دارد. این فعل مردمی، نوعی تنزّل رتبه فعل امام از حالت لدنی به ظاهری و بشری است که معمولاً برای افراد با سطوح ایمانی پایین‌تر، مراتب بالای فضیلت را امام با بشری سازی فعل، کتمان می‌کند. با این حال هر دو آن افعال، دارای وجهه الهی هستند. این نوع از فعل امام، از جهاتی به صنعت تجاهل العارف که در بلاغت و امر تبلیغ کاربرد دارد (۴۲) و یا مماشات که ابراهیم(ع) با ستاره‌پرستان انجام داد (انعام/ ۷۶- ۷۹)، شباهت دارد. یعنی مثلاً با آنکه می‌توانند بر اساس علم و آگاهی خویش، خود را درمان کنند؛ اما جهت ایجاد رغبت در مردم نسبت به رجوع به طبیب و یا نشان دادن عملی جواز معالجه به وسیله پزشک، خود را در معرض طبابت غیر معصوم قرار می‌دادند. این به جهت بخل امام از ارائه علم لدنی خویش نیست؛ بلکه به سبب مصالحی چون ملاحظه سطح ایمان افراد نسبت به جایگاه امام، عدم ایجاد اختلال در نظامات بشری از جمله نظام طبّ، بسترسازی جهت ابتلائات و امتحانات الهی به شیوه معمول و خارج از استخدام کرامت و معجزه است. چنان که در برخی موارد، مصلحت تأسی به حدّی است که منصوصات بر گرفته سنت این گونه دلالت دارد که امام حاضر است تا مستحب را ترک و یا گاهی عملی که در اصل کراهت دارد را به سبب مصلحت بالاتری که پیش آمده و طبیعتاً آن را از کراهت در می‌آورد، انجام دهد. به عنوان نمونه با این‌که خواب بین الطلوعین کراهت دارد حضرت رضا (ع) مرتکب آن می شود تا شاید این توهم را دفع کنند که خواب بین الطلوعین حرام نیست؛ بلکه فقط کراهت دارد. (۴۳) برخی از روایاتی که در گونه شناسی مواجهه معصومان(ع) نامبرده شد، می‌توانند با این رویکرد صادر شده باشند. مانند روایاتی که معصومان(ع)، دیگری را جهت فصد و رگ زدن دعوت کرده‌اند.

۳- ایجاد سهولت در زندگی افراد

گاهی در طبابت اگر معصومان(ع) بخواهند محدودیت حداکثری با توجه به جهل یا کم دانشی طبیبان داشته باشند، مردم دچار عسر و حرج می‌گردند؛ لذا معصومان(ع) تلاش دارند تا بنا بر ظاهر زندگی افراد توصیه طبی نمایند. چنان که در جریان امام رضا (ع) نقل گردید که حضرت در عین اینکه با دست خود بر روی بازوی ورم کرده و قرمز شده راوی کشیدند و آب دهان مالیدند؛ اما توصیه در شام نخوردن را نیز انجام دادند. مقصود از ایجاد سهولت در این روایت، نسخه معمول دادن به راوی با رعایت پرهیز غذایی و بدون نیاز به کرامت خارج از نظام عادی بشری است.

این سهولت سازی، با توجه به حفظ قاعده نفی سبیل مبنی بر عدم جعل سبیل و راه زیان رسان توسط کافران بر مسلمانان (۴۴) که از مفاد آیه قرآن بر می آید (نساء/ ۱۴۱) و انضمام قاعده نفی عسر و حرج توجیه کننده رجوع به طبیب غیر مسلمان به سبب فقدان طبیب مؤمن و مسلمان نیز هست. برخی از فقهاء در بعضی از فروعات فقهی به این مهمّ متذکر شده‌اند (۴۵) و بعضی دیگر نیز پیروی از قول طبیب حاذق برای جلوگیری از ضرر احتمالی را نیز قابل اتّباع دانسته‌اند (۴۶) گرچه برخی از فقهاء مانند علامه حلّی به سبب آثار شرعی که بر عملکرد طبیب مانند حق ارث بر وارثان بار می‌شود، فقط رجوع به طبیب مسلمان را رجوع به خبره در این باب محسوب می‌کند (۴۷) که با توجه به آنچه که گفته شد، یعنی رعایت نفی سبیل و رعایت قاعده نفی عسر و حرج، لزومی به اتخاذ

این قول مگر در مواردی که قول مسلمان نیاز دارد، نیست. بعضی از فقهاء حتی در صورت عدم حصول شرایط شهادت مثل عدالت و اسلام برای طبیب نیز رجوع به طبیب کافر را جایز شمرده‌اند (۴۸) در روایاتی نیز امام (ع) حکم جواز رجوع به طبیب مسیحی را نیز مستقلاً صادر فرموده‌اند (۴۹) که در روایتی دیگر این جواز به طبیب یهودی هم تسرّی یافته است. (۵۰)

۴- مبارزه با غلو

مبارزه با غلو زمانی تحقق می یابد که عدم مراجعه و عدم نیاز به پزشک غلو آمیز باشد. امام با این تصور که او نیاز به پزشک ندارد، مخالف است و این تصور را غلو می داند. با این شرط که مقام علم لدنی و غیبی امام محفوظ است و این نوع از علم برای موراد استثنایی جهت ارائه کرامت از سوی آنان یا مصلحت دیگری است که غیر معصوم از آن اطلاعی ندارد. بنابراین همان گونه که نباید کمال علم معصومان(ع) نسبت به دانش طب را انکار کرد، باید به سیره معصومان(ع) در عدم استفاده از علم لدنی و غیبی در مسائل پزشکی را نیز پذیرفت. البته وجود کرامات پزشکی صادر شده از سوی آنها هیچ استبعادی نداشته و به مصلحت و اذن الهی، گاهی این گونه از کرامات از آنان صادر شده است. از این رو اعتقاد کلّی به جواز صدور کرامت از اوصیای پیامبر و وجود مواردی از این قبیل در صورت اثبات اعتبار آنها لازمه غلو نخواهد بود.

چنان که در مقدمه این نوشتار نیز اشاره شد، یکی از رویکردهای معصومان(ع) در استفاده از پزشک، مبارزه با غلو و دفع مفسده الوهیت از ساحت معصومان(ع) بوده است. با چنین عملی، رویکرد آنان، نشان دادن عبدیّت خود نسبت به خدا در عین داشتن مقامات عالیه و عصمت و علم محسوب می‌شود. این رویه در دیگر ساحت-های زندگی معصومان(ع) نیز مشاهده شده و بارها توسط آنان به احتراز از آن هشدار داده شده است. (۵۱) شواهد فراوانی نیز در لسان معصومان(ع) وجود دارد که خود را بنده خدا دانسته و اقرار کرده‌اند که به صورت استقلالی و بدون اراده و اذن خدا، هیچ مالکیتی نسبت به انجام و ترک افعال و نفع و ضرر مترتب بر آنها نخواهند داشت. (۵۲) بدین معنا که افعال انسان با اختیار او اما در طول اراده الهی انجام می‌پذیرد. اراده الهی و مشیت او این اذن را به نحو عامّ به انسان داده است تا افعال خود را از روی اختیار خود انجام دهد. اما این به معنای اختیار مطلق و استقلالی انسان نیست؛ همان طور که به معنی اجبار انسان نیست. در حقیقت اجبار انسان به اختیار از سوی خدا، منجر به جبر نمی‌شود.

۵- عمل بر اساس ظاهر

بعید نیست با اینکه معصوم می‌تواند از علم لدنی خود استفاده نماید؛ اما بر اساس مصلحتی از علم لدنی خود استفاده نکند و از نوع دیگری از علم که همان علم ظاهری است استفاده نماید و خود را به جریان اسباب و علل ظاهری از جمله علوم بشری بسپارد. در این صورت این امکان وجود دارد که معصوم خود را تحت مداوای پزشک قرار دهد و سعی نماید که از این طریق خود را مداوا نماید. مباحث عمل بر اساس ظاهر اجمالاً در گستره دانش معصومان(ع) توضیح داده شد.

نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که ذکرگردید، در بررسی مواجهه معصومان(ع) به پزشک، نمی‌توان از واژه مراجعه کردن آنان به اطبّاء به عنوان یک واژه عامّ بر همه گونه‌های مواجهه معصومان با طبیب استفاده نمود؛ زیرا آنها کمال علم را دارند و نیازی به علم ناقص و خطاپذیر بشری طبیبان ندارند. یعنی نباید همه مواجهه معصومان(ع) با طبیبان را در قالب مراجعه منحصر کرد؛ بلکه مراجعه یکی از مواجهه‌های مهمّ آنها با پزشکان است که با توجه به نوع رویکرد معصومان(ع) در آن مواجهه، لازم است تا توجیه گردد و از قبیل رجوع جاهل به عالم تلقی نشود. در مقام ثبوت با توجه به ادله موجود هنوز این مراجعه به عنوان نوعی از انواع مواجهه مطرح است نه نوع منحصر مواجهه آنان با طبیب. گرچه در مقام اثبات احتمال عدم وصول یا عدم نقل مراجعه معصومان(ع) به نحو تامّ پذیرفته است. مگر روایاتی که مربوط به فصد و پانسمان و حجامت و از این قبیل امور است که ذاتاً نیاز است تا نفر دومی این اعمال را بر روی شخص انجام دهد. در بررسی مواجهه معصومان(ع) با طبیبان چهار مواجهه ملاحظه می‌شود: الف) معصوم، عملکرد طبیب را به نحو کلّی و یا شخصی تأیید می‌نماید؛ ب) در حال تعلیم و تصحیح نسخه و یا نحوه طبابت طبیب است؛ ج) نگاه سلبی نسبت به کثرت خطاهای طبیبان و تنبّه دادن به یک سری مسائل فنّی و یا دینی دارد؛ د) معصوم در حال نمایش کرامت الهی خود به اذن خدا را نسبت به علم ضعیف و محدود بشری است. می‌توان عللی را درباره رجوع معصومان(ع) به طبیب لحاظ نمود که عبارتند از نگرش تبلیغی به طبابت، الگوسازی عمل خود در مواجهه با طبیب برای تأسی دیگران به جواز رجوع به پزشک یا اهمیت مداوا، ایجاد سهولت بخشی در زندگی مؤمنان در مجاز خواندن بهره‌مندی از طبیب حتی اطبّاء غیر مسلمان، مبارزه با غلو با نشان دادن بیماری خود با استفاده از حضور پزشک بر سر بالین آنها، عمل بر اساس ظاهر و عدم استعمال علم لدنی توسط معصوم و سپردن خود به طبیب جهت مداوا در عین توکل بر خدا و اعتقاد به اصالت اراده و مشیت الهی.

References

1. Mohammadi Reishahri M. Daneshnameh Pezeshki. Qom. Dar Alhadith. 2006: (1) 13- 21. (in Persian)
2. Ibn Babewaih M. AlAmali.Tehran. Ketabchi. 1997: 148. (in Arabian)
3. Kashi M. Rijal Al Kashi. Mashhad. Mashhad University. 1989: 430. (in Arabian)
4. Hor Ameli M. Wasael AlShia. Qom.Alolbait.1989: (2)409. (in Arabian)
5. Ansari M. Faraed Al Osoul. Qom. Dar Al Fikr.2007: (4)19. (in Arabian)
6. Tamimi Amedi A. Qorar Al Hikam. Qom. Dar Alkitab Al Islami. 1990: (1) 626. (in Arabian)
7. Khorasani A. Hidayat Al Ommah.Qom. Bitha. 1996: 24. (in Arabian)

8. Feyzh Kashani M. Al Wafi. Isfahan. Amir Al Momenin' s Library. 1986: (3) 609. (in Arabian)
9. Mozafar M. Elm Al Imam. Najaf. Heydariah. 1965: 6. (in Arabian)
10. Mousawi Lari A. Maaref Al Salmani. Qom. Motamar Of Ayatollah Lari.1998: 29. (in Arabian)
11. Majlesi M. Bihar Al Anwar. Beirut.Al Taba Va Al Nashr.1990: (59) 75. (in Arabian)
12. Mofid M. Tashih Al Itighad. Qom. Motamar Of Sheikh Mofid.1994: 144. (in Arabian)
13. Tabari Amoli M. Al Mostarshid Fi Imamt Ali Ibn Abitaleb . Qom. Kushanpour. 1995: 399. (in Arabian)
14. Shoushtari N. Ihghagh Al Hagh Va Izhagh Al Batil. Qom. Maraashi Najafi' s Library. 1989: (28) 515. (in Arabian)
15. Fazil Lankarni M. Homat Al Wahy. Qom. Jurisprudential Center of the Al Aimmah Al Athar. 2004: 199. (in Arabian)
16. Safar M. Basaer Al Darajat. Qom. Maraashi Najafi' s Library. 1984: (1) 228. (in Arabian)
17. Koleyni M. Al Kafi. Qom. Dar Al Hadith. 2008: (1) 677. (in Arabian)
18. Heli H. Mokhtasar Al Basaaer. Qom. Al Nashr Al Islani. 2001: 47. (in Arabian)
19. Bahrani H. Al Borhan Fi Tafsi Al Quran. Qom. Bisa. 1995: (2) 471. (in Arabian)
20. Ibn Shoba H. Tohaf Al Oghoul. Qom. Jamea Modarsin. 1984: 321. (in Arabian)
21. Mozafar M.Osoul Al Fifgh. Qom. Boustan Ketab. 2008: 423. (in Arabian)
22. Ibn Abilhadid A. Sharh Nahj Al B alaghah. Qom. Maraashi Najafi' s Library. 1987: (6) 119. (in Arabian)
23. Mahmoudi Z. Al Osoul Al Seta Al Ashar. Qom. Dar Al Hadith. 2002: 178. (in Arabian)
24. Shobar A. Teb Al Aemmah. Beirut. Dar Al Irshad. 2007: 19-22. (in Arabian)
25. Barghi A. Al Mahasin. Qom. Dar Al Kotob Al Islamiah. 1952: (2) 538. (in Arabian)
26. Ibna Bastam A&H. Teb Al Aemmah. Qom. Dar Al Sharif Al Razi. 1991: 50. (in Arabian)
27. Tabarsi A. Al Ihtejaj. Mashhad. Nashr Mortaza. 1983: (2) 342. (in Arabian)
28. Ibn Al Tawous A. Mohaj Al Daavat. Qom. Dar Al Zakhaer. 1991: 356. (in Arabian)
29. Jazayeri N. Riaz Al Abrar Fi Managheb Al Athar. Beirut. Al Tarikh Al Arabi. 2006: (3). 192. (in Arabian)
30. Arousi Howayzi A. Tafsi Noor Al Thaghalain. Qom. Ismaeelian. 1995: (5). 465. (in Arabian)
31. Bahrani Isfahani A. Avalem Al Oloum. Qom. Al Mahdi. 1993: (20). 542. (in Arabian)
32. Ibn IShahr Ashoob M. Managheb Al Abitaleb. Qom. Alamah. 1960: (4). 327. (in Arabian)
33. Ibn Hamzeh Tousi M. Althagheb Fi Al Managheb. Qom. Ismaeelian. 1999: 549. (in Arabian)
34. Tabarsi F. Ielam Al Wara Be Aalam Al Hoda. Tehran. Islamiah. 1970: 332. (in Arabian)
35. Ravandi Gh. Al Kharaij Va Al Jaraih. Qom. Al M ahdi. 1989: (1) 422. (in Arabian)
36. Abudavoud S. Sonan Abi Davoud. Qahirah. Dar Al Hadith. 2000: (4) 1798. (in Arabian)
37. Ibn Tawous A. Al Ighbal Be Al Aamal Al Sanah. Qom. Tablighat Islami. 1997: (2) 362. (in Arabian)
38. Safar M. Basaer Al Darajat. Qom. Maraashi Najafi' s Library. 1984: (1) 6. (in Arabian)
39. Razi F. Sharh Al Fakhr Al Razi Ala Al Isharat. Qom. Maraashi Najafi' s Library. 1984: (1) 35. (in Arabian)
40. Hemyari A. Qorb Al Esnad. Qom. Al Al Bayt. 1993: 77. (in Arabian)

41. Helali S. Ketab Soleim Ibn Gheys Al Helali. Qom. Al Hadi. 1985: (2) 647. (in Arabian)
42. Hashemi Khoie H. Menhaj Al Beraa.Maktabat Al Eslamiat. 1980: (1) 151. (in Arabian)
43. Tousi M. Al Istebsar Fima Ekhtalafa Men Al Akhbar. Tehran. Dar Al Kotob Al Islamiah. 1970: (1) 350. (in Arabian)
44. Zarei Sabzewari A. Al Ghawaid Al Fighiah Fi Al Imamiah. Qom. Jamea Modaresin. 2009: (9) 376. (in Arabian)
45. Amoli M. Misbah Al Hoda Fi Sharh Al Orwat Al Wothgha. Qom. Ilmeyah. 1965: (7) 171. (in Arabian)
46. Wojdani Fakhr Gh. Al Jawaher Al Fakhriah Fi Sharh Al Rozawt Al Bahiah. Qom. Semao Al Ghalam. 2005: (3) 424. (in Arabian)
47. Heli H .Y. Tazkerat Al Foghaha. Qom. Alo Al Bait. 1994: (22) 191. (in Arabian)
48. Khansari A. Jame Al Madarek. Tehran.Maktaba Al Sadough. 1937: (2) 196. (in Arabian)
49. Hemiari A. Ghorb Al Isnad.Qom. Aal Al Bait. 1993: 311. (in Arabian)
50. Maghrebi M. Daaem Al Islam.Qom Aal Al Bait. 1966: (2) 144. (in Arabian)
51. Bahrani H. Hilyat Al Abrar. Qom. Al Maref Al Islamiah. 1991: (4) 347. (in Arabian)
52. Kafami A. Al Balad Al Amin Va Al Dare Al Hasin. Beirut. Al Alami. 1998: 20. (in Arabian)